Identidades políticas y alteridades históricas

Una crítica a las certezas del pluralismo global

Rita Laura Segato

El artículo se propone iluminar el aspecto banalizador y achatador de la formación de identidades globales, por un lado, y los efectos perversos de una política de identidades que responde a una agenda global más fiel a cuestiones nacionales internas de los países centrales que a problemáticas e idiomas políticos locales, por el otro. Podría tratarse de un último avance hegemónico, exportando ahora su mapa interno de fricciones y sus idiomas políticos para luego vender un paquete de soluciones bien afinadas a la lógica del mercado y de la productividad que se expande por los canales abiertos en el mundo «globalizado». Las identidades transnacionales pueden venir a comportarse como uno más de esos canales de circulación de la nueva normativa «global».

Si no nos cuidamos, la mejor alegoría del derecho de las minorías en el mundo globalizado estará dada por las transformaciones de la muñeca Barbie que, frente a las críticas al modelo anglosajón de belleza que impone, apareció con ropas étnicas y piel más oscura. Sin embargo, la estructura ósea que se adivina por debajo de la piel es la misma. **Rita L. Segato**

Dos visiones del mundo globalizado: ¿homogeneidad o heterogeneidad?

Dos tendencias opuestas se le atribuyen al proceso centenario que hoy, huyendo del desgaste de las nociones de imperialismo o de internacionalismo, llamamos eufemísticamente «globalización». La primera es la progresiva unifi-

Rita Laura Segato: PhD en Antropología Social; profesora del Departamento de Antropología de la Universidad de Brasilia.
Palabras clave: identidades, transnacionalismo, alteridades, globalización.
Nota: El presente ensayo es una versión abreviada del publicado, para una lectura especializada, en *Anuário Antropológico* 97, Tempo Brasileiro, Río de Janeiro, 1999.

cación planetaria y homogeneización de los modos de vida; la segunda, la producción de nuevas formas de heterogeneidad y el pluralismo que resulta de la emergencia de identidades transnacionales a través de procesos de etnogénesis o de radicalización de perfiles de identidad ya existentes. Quienes adhieren a la primera versión, advierten que lo local, lo particular, minoritario o regional, y sus identidades asociadas adquieren, contemporáneamente, un papel derivado, pasando a ser ahora redirigidos o incluso hasta generados por las fuerzas instituyentes del sistema económico mundial, que les otorgan un espacio designado y restringido dentro del sistema globalizado. Quienes abogan por el segundo aspecto tienden a concordar con autores como Varese, en su confianza en una «globalización desde abajo», por donde pueblos históricamente oprimidos por los Estados nacionales inscriben sus identidades tornándolas visibles en el orden mundial, se asocian a través de las fronteras nacionales y ofrecen resistencia directa a las presiones de las corporaciones de capital transnacional.

Por un lado, contingentes humanos y bienes de cultura –modelos de producción, técnicas, marcas comerciales, tecnologías mediáticas y sus estilos de comunicación asociados, valores, posturas filosófico-existenciales, géneros musicales, estilos de vida, o cualquier otro conjunto de ideas y prácticas culturales originalmente locales– que se transnacionalizan y dejan el paisaje global pespunteado por la proliferación y relocalización en otros lugares de lo que fuera, hasta hace poco tiempo atrás, estrictamente regional. La imagen resultante consiste en franjas de poblaciones o de bienes culturales que atraviesan fronteras nacionales, estableciendo nexos globales donde antes no existían (comprendo de esta forma la noción de bandas o franjas de «paisajes» de Appadurai [1991 y 1995], pero la percepción de una tendencia contradictoria surge como consecuencia de que este proceso también introduce o refuerza heterogeneidades en los órdenes nacionales. Un caso particular de esta inoculación de diversidad lo constituye la transnacionalización de identidades étnicas y sus luchas, que parecería producir, para algunos, una contracorriente de la tendencia unificadora. De esta forma, algunas voces que celebran el proceso de «globalización» y no lo interpretan como una exacerbación del imperialismo, se apegan a la idea de que solo gracias a la internacionalización de ideas modernas de ciudadanía y derechos humanos se hizo posible la emergencia de pueblos antes invisibles, que hoy reclaman derechos en nombre de su identidad.

Propongo aquí que esto último es verdadero en parte y si es instrumentalizado con toda la sofisticación necesaria. Se trata, considero, de un proceso ambiguo e inestable, capaz, por un lado, de afirmar los derechos de las minorías pero también, por otro, de homogeneizar las culturas, achatando sus léxicos y valo-

res, de manera que puedan entrar en la disputa generalizada por recursos, pero dejando fuera del horizonte de la política una reflexión más profunda sobre la naturaleza misma de esos recursos, y la pluralidad de sus formas de producción y utilización. Si el gran lema y, yo diría, la utopía posible del momento es la utopía de un mundo diverso, no debemos perder de vista la dimensión de la diferencia radical de culturas y la pluralidad de mundos donde esas diferencias cobran sentido. Este tipo de diferencia radical, captada por el concepto antropológico de cultura, ha sido el tema de la antropología durante un siglo, y la domesticación de esta idea está directamente relacionada con la declinación y, por así decirlo, casi el descrédito que viene afectando a nuestra disciplina en los últimos años.

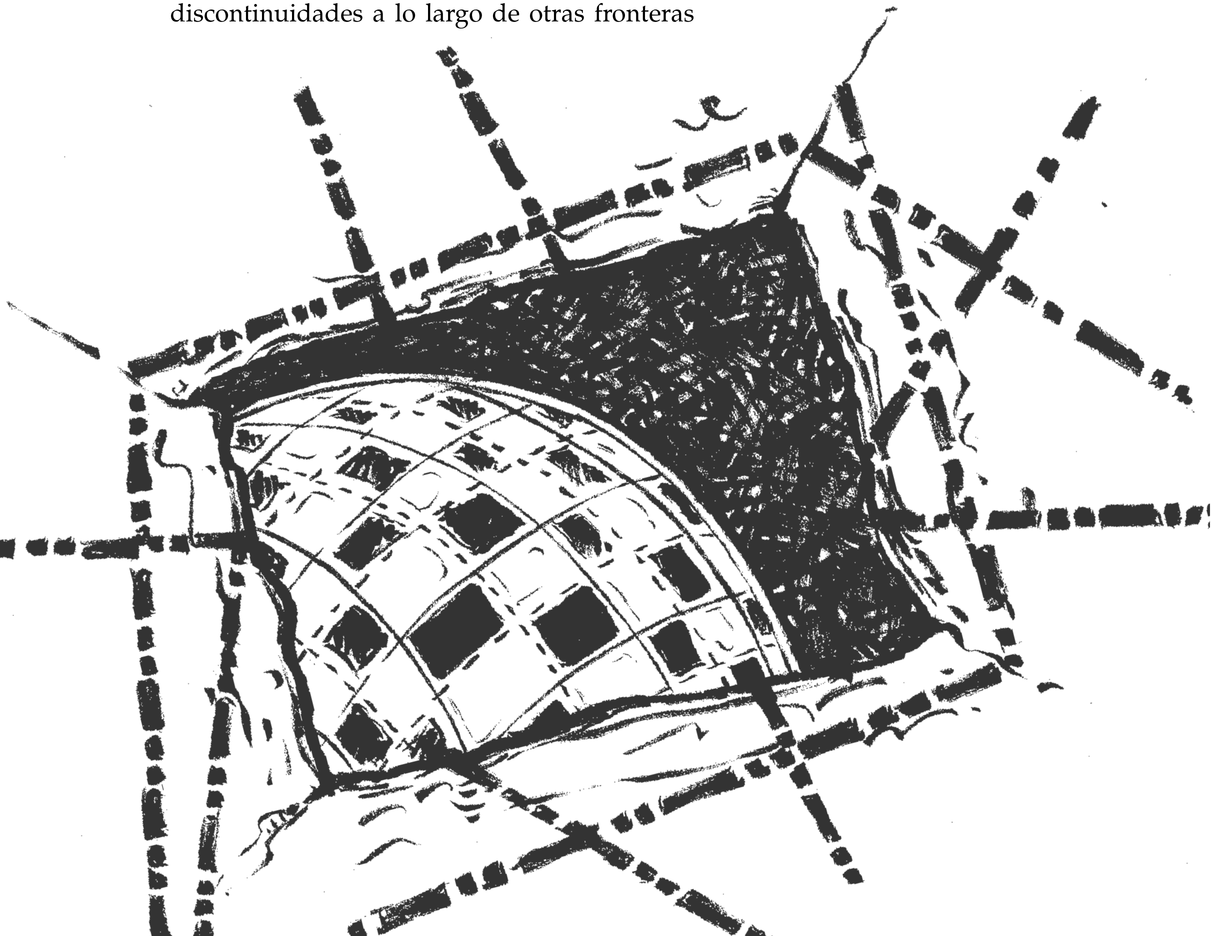
Los actores y su escena: Estado nacional, sociedad nacional y pueblos

En verdad, la escena cambia dependiendo de los actores que consideremos. Uno de los pecados capitales de los análisis sobre los recientes procesos de internacionalización es, a mi juicio, considerar como únicos actores del drama histórico de la nación, por un lado, a los Estados nacionales y, por el otro, a los grupos de interés –ya constituidos en minorías o luchando por constituirse. Las relaciones –que mejor llamaríamos tensiones– centrales, dentro de este modelo de análisis, habrían ocurrido históricamente entre los Estados nacionales y esos grupos. Con el «nuevo orden mundial», como sugiere Varese en el texto ya citado, se produciría un debilitamiento de las soberanías de los Estados nacionales y, con esto, el enfrentamiento pasaría a darse entre grupos y corporaciones transnacionales. Sin embargo, como este autor reconoce, durante un largo periodo histórico previo, la propia etnicidad de las naciones indígenas y minorías fue forjada en un campo interlocucional particular donde las presiones ejercidas por el Estado sobre esos grupos tuvieron un gran impacto, inclusive por dejarlos aislados, al margen de los derechos y, por lo tanto, concientes de su «alteridad». Asimismo, en el presente, el papel fuerte del Estado nacional como productor de diversidad no ha caducado. Como afirma Gros, basándose sobre todo en el caso colombiano, no solo no ha perdido vigencia sino que presiones de orden global y cambios en la concepción de su papel en el proceso de construcción de la nación fueron imponiendo, especialmente a partir de los años 80, «progresivamente la idea de que el Estado podría sacar ventajas de 'administrar la etnicidad' (en vez de) trabajar por su desaparición» (p. 32), al punto que en la actualidad «es incuestionable que se pueden encon-

En el presente, el papel fuerte del Estado nacional como productor de diversidad no ha caducado

trar fácilmente casos en que una organización indígena deba su existencia, más a la voluntad interesada del Estado que a una lucha emprendida por la base para hacer reconocer su presencia, defender su autonomía y asegurar el logro de sus reivindicaciones» (p. 38).

Pero, en general, el papel histórico del Estado como forjador de alteridades y desigualdades a lo largo de la historia es muy poco reconocido. Una autora que, de forma muy original, ha enfatizado recientemente el papel del Estado como instituidor de la diferencia étnica es Williams; para ella, hablando de los africanos en las naciones de colonización anglosajona, «el proceso de construcción de nación es un proceso de construcción de raza» (1989, p. 436), en el cual los grupos raciales de origen son transformados en «componentes» étnicos de la nación, creados por ésta, es decir, por el elemento pensado como «no étnico» de la nación (Williams 1993, p. 154). A la vez, es importante recordar que si como esta autora sugiere los Estados anglosajones en el Nuevo Mundo, y particularmente Estados Unidos, crearon «raza» como el modo más relevante de heterogeneidad interior, otros Estados nacionales pueden haber creado otras discontinuidades a lo largo de otras fronteras



internas, que resultaron de mandatos diferentes del racial, pero igualmente ineludibles, y se corporizaron con la misma materialidad, generando jerarquías y tensiones equivalentes. Si en toda nación identificamos positivamente clase, raza, etnia, género, región, localidad, etc., es posible afirmar, como argumentaré más adelante, que en cuanto construcciones ideológicas esas categorías funcionan de manera diferente y desempeñan papeles característicos dentro de un conjunto de representaciones que dependen del orden nacional.

De hecho, en la gestación de este orden nacional, el Estado se constituyó a lo largo de la historia de los países del Nuevo Mundo como un actor múltiple. Simultáneamente, un conjunto de instituciones para la administración de un territorio, de un capital y de un arsenal bélico controlado por sectores particulares de la sociedad nacional; y un conjunto de instrumentos legales para la resolución de conflictos entre partes dentro del marco nacional y entre naciones; y un interlocutor, entre otros, pero particularmente legitimado, en el ámbito de la red discursiva que da materialidad a la nación (Anderson 1983). En su papel de interlocutor especialmente calificado en ese ámbito, el Estado nacional ha tenido un papel muy relevante dando forma al «otro» interior por su capacidad de interpelación. En tal sentido, puede decirse que el Estado se comporta como un interlocutor con gran poder de interpelación (esta idea está también en el citado artículo de Gros).

De acuerdo a cómo y con qué peso realizan este papel de interlocutor privilegiado en el entrecruzamiento de voces de la nación, por un lado; y, por el otro, dependiendo de la forma como se relacionan con otros Estados nacionales, puede hablarse de Estados de diversas magnitudes. Es decir, es posible identificar Estados de primera, segunda o tercera, en función del poder relativo de interpelación que posean dentro de la escena nacional y en relación con otros Estados, escenas nacionales y corporaciones de capital transnacional. Esta jerarquía de magnitudes es justamente lo que se exacerba en el presente proceso de «globalización», trazando lo que llamaré de «la gran frontera» con una nitidez nunca antes mayor. Dice Santos:

> Si en el plano interno el Estado está cada vez más confrontado con fuerzas subestatales, en el plano internacional se confronta con fuerzas supra-estatales. ... Este proceso de erosión de soberanía, que hace de ésta un valor absoluto menos que un título negociable, a pesar de ocurrir globalmente, no elimina, y, por el contrario, agrava las disparidades y las jerarquías en el sistema mundial (p. 315).

El «soporte institucional» que pasa a desbancar la soberanía del Estado nacional emana, según Santos, de las «agencias financieras y monetarias internacionales, la deuda externa, la *lex mercatoria*, las firmas de abogados norteamerica-

nas. ... La nueva regulación económica ... se arroga ser regulación social» (ibíd., p. 146), pero es preciso aclarar que estos poderes supraordenados en relación con los Estados cuentan con el apoyo logístico y, por qué no decirlo, también bélico, resultante de su alianza privilegiada con Estados nacionales centrales.

Con el debilitamiento de la soberanía en los países periféricos, la atención de los especialistas hacia la relación* entre *Estados nacionales ha decaído

En general, constatamos que junto con el debilitamiento real de la soberanía en los países periféricos, la atención de los especialistas hacia la relación *entre* Estados nacionales ha decaído, y autores como Wallerstein, que dirigieron el foco hacia la diferencia de poder entre estos Estados y los impactos de esta desigual entrada en el mercado mundial han sido duramente criticados e injustamente condenados a una circunstancial obsolescencia por la pléyade de autores culturalistas, menores pero numerosos, que dominan el capítulo de estudios que conocemos como «teoría de la globalización».

Con el descrédito del Estado nacional en este tipo de análisis también hemos pasado a mirar desdeñosamente a la nación y el marco que ofrece para la comprensión de los procesos sociales. Una ecuación falaz se estableció entre nación, en el sentido de sociedad nacional, y Estado nacional. Por su parte, la pérdida de estatuto existencial de la sociedad nacional en el análisis, conjuntamente con el énfasis en la agenda de los grupos de interés, hizo que a la desaparición de las relaciones de poder *entre* Estados nacionales de nuestras ecuaciones se sumase también el desinterés por las relaciones de poder y *prestigio* entre naciones, *tout court*. Dentro de este cuadro, identidades descontextualizadas, transnacionales, construidas como entidades de fundamento casi biológico, entrarían en una alianza natural a través de las fronteras[1].

La crítica a los esencialismos a que llevaron la reflexión antropológica, los análisis de género y los estudios culturales en los últimos años, también parece haber afectado de forma desigual la noción de cultura y, entre otras, la de cultu-

1. «No es ninguna *diferencia* cultural *a priori* lo que hace la etnicidad: 'El tintorero chino no aprende su oficio en China; no hay tintorerías en China'. Esto afirma el inmigrante chino Lee Chew en *Life Stories of Undistinguished Americans* (1906) de Hamilton Holt. ... Es siempre la especificidad de las relaciones de poder en un momento histórico dado y en un lugar particular que denota una estrategia de explicaciones pseudo-históricas que camufla el acto de invención propiamente dicho» (Sollors, p. xvi).

ra o hábitos de convivencia de una sociedad nacional y la de etnia. Si las primeras fueron desmontadas bajo artillería pesada (v., además de la crítica de los antropólogos posmodernos al esencialismo de la cultura resultante de la retórica etnográfica, la crítica de Bhabha [1990] a la idea unitaria de nación), la sustancia de lo étnico o racial (a pesar de eruditas y bien argumentadas protestas, como Appiah 1990, 1992 y 1994) parece haber salido incólume o hasta reforzada, sin mencionar el esencialismo autorizado o «estratégico», propuesto por una autora cuyo potencial crítico está por encima de cualquier duda como Spivak.

Por mi parte, considero que no solamente es fundamental considerar la manera como se da la relación entre Estados nacionales, sino también apreciar el papel que tienen, en la escena de estas relaciones, las sociedades nacionales. Aunque los Estados con sus instituciones desempeñaron un papel de peso en la configuración de las sociedades nacionales, nación y Estado no pueden ser confundidos. El cuadro entero debe considerar, en cada caso el Estado nacional, como el conjunto de instituciones controladas de forma más o menos legal por algunos sectores de la sociedad nacional; la sociedad nacional o nación, como el espectro completo de los sectores administrados por ese Estado y que, por el efecto de la historia y bajo las presiones del Estado, adquirió una configuración propia e identificable de relacionamientos entre sus partes; y los componentes étnicos particulares y otros grupos de interés –de género, de orientación sexual, religiosos, etc.– que integran la nación. A partir de estos actores, para cada escena nacional es necesario considerar la relación entre los Estados nacionales periféricos y los Estados poderosos; la relación de los grupos de interés con el Estado nacional particular; la relación entre los grupos de interés de las naciones periféricas con los de las naciones poderosas; y, lo que es generalmente obviado en los trabajos recientes, la configuración de relaciones entre las partes y entre el todo y las partes, con sus líneas de fractura características, que confieren singularidad a cada nación. No es posible hablar de ninguno de estos niveles de análisis sin considerar la localización del poder y la égida de su influencia en el conjunto de relaciones. Ni tampoco será posible diseñar estrategias eficaces para superar los problemas de la desigualdad y la opresión que no tomen en consideración las peculiaridades de cada una de estas escenas.

La gran frontera (relaciones entre Estados y sociedades nacionales del Norte y del Sur)

Así, no es posible hablar de la relación entre Estados nacionales centrales y periféricos sin mencionar la totalización del sistema capitalista mundial, la in-

tegración de un «conjunto geográficamente vasto de procesos productivos ... y el establecimiento de una única 'división del trabajo' ... (que) nunca antes fue tan compleja, tan extensiva, tan detallada, y tan cohesiva» (Wallerstein, p. 35). La órbita del poder económico –así como de los poderes bélico y tecnológico que son sus correlatos– también se globalizó, aunque éstos no han perdido su sede, que continúa estando claramente localizada. Como bien hace notar Wallerstein: si la realidad política de ese sistema mundial corresponde a una articulación entre Estados nacionales («an interstate system»), el armamento de gran poder letal, básicamente el nuclear, así como toda la investigación tecnológica relacionada con el poder letal, siguen estando intra-estatalmente situados. En otras palabras, los ejércitos y los armamentos son nacionales –y esto no es un detalle de poca relevancia–, porque es el marco silencioso dentro del cual se establece una jerarquía de naciones de acuerdo con su grado de poder bélico, económico y tecnológico. Tanto las fuerzas de la ONU, que tienen un carácter preventivo, como las de la OTAN, están constituidas por contingentes dislocados de fuerzas armadas nacionales para servir en bases internacionales.

De hecho, consulto el índice temático de una de las principales obras de referencia sobre globalización, donde se sistematiza la reflexión teórica existente (Robertson), y veo que la palabra «poder» está recogida en una sola página (166), donde hay una mención al poder de la identidad y a la lucha por el reconocimiento («the struggle for recognition»), estrategia típica de la política de las minorías. O sea, en ningún momento el autor, por lo demás muy bien intencionado, hace apunte alguno al hecho de que existe una hegemonía localizada, en el sentido de capacidad concentrada de direccionamiento, inducción y regulación de los tránsitos de personas y bienes culturales por los países desarrollados. Esto no implica negar que ocurran casualidades, acontecimientos aleatorios,

desobediencias e insubordinaciones, pero exige reconocer el impacto desigual de las decisiones tomadas por las potencias –y, en particular, la única superpotencia existente en el momento–, así como los resultados de su poder de negociación, que cuenta con el respaldo de medios económicos, tecnológicos (incluyo aquí las técnicas mediáticas) y bélicos de un tamaño hoy exorbitante, generalmente minimizado por los teóricos más en boga de la globalización. Así, la teoría de la globalización corre el gran riesgo de ser puramente ideológica, pues ayuda a enmascarar el carácter localizado del origen de las presiones que más contribuyen para que el mundo sea lo que es. Encubre, por lo tanto, la responsabilidad naturalmente asociada al poder. Actores nunca antes tan poderosos, territorialmente localizados y con lealtades nacionales claras colocan la totalidad de sus recursos masivos para mantener bajo su control los flujos en un ámbito global e imponerles su orientación; prueba de esto es que, hoy más que nunca, las grandes corporaciones oriundas de los países ricos –particularmente de EEUU– suman esfuerzos con los poderes estatales para este fin, como lo demuestran innumerables informaciones y análisis publicados por Chomsky en sus textos políticos.

Los bienes que se «globalizan» no fluyen aleatoriamente, y se encuentran concentrados en proporciones extraordinariamente desiguales

Estas consideraciones nos permiten concebir una primera frontera, trazar la primera línea divisoria: la línea entre *ellos* y *nosotros*. Los que, por su fuerza económica, tecnológica y bélica tienen mayor poder de conducción sobre el curso de los flujos propios del proceso de globalización, y quienes simplemente acompañan este proceso. Los países modernos y los países ansiosos de modernidad. A lo largo de esta frontera, dice Wallerstein (p. 48) «la distancia entre el lucro de los Estados que se encuentran en la cima y en el fondo de la jerarquía creció, y ha aumentado considerablemente a lo largo del tiempo». Esta es la gran frontera que divide el paisaje global, y deja a las naciones agrupadas a uno y otro lado, sobre el eje vertical de una diversidad jerárquica. No me parece posible hablar de los tránsitos propios de un mundo globalizado, incluyendo la emergencia de identidades políticas globales, sin incluir en nuestros modelos interpretativos esta primera divisoria de aguas entre dadores y receptores de modernidad, y los sistemas de circulación de poder y prestigio que entre ellos se establece.

Los bienes que se «globalizan» no fluyen aleatoriamente, y se encuentran concentrados en proporciones extraordinariamente desiguales, siendo su concentración masivamente mayor en los países que hegemonizan los procesos de

circulación. Se cierran y se abren compuertas como consecuencia de las leyes reguladoras que se promulgan en esos países y que, de hecho, inciden fuertemente en el mercado internacional, así como también se dejan sentir los resultados de las estrategias por ellos ejecutadas para afectar las políticas internas de las naciones no hegemónicas –y esto se acentuó en las últimas décadas a pesar de las apariencias y de las modas académicas que conducen nuestra atención en otras direcciones.

De este lado, el de los países con poca concentración de ese tipo de bienes (tanto en lo que respecta al ideario cívico como a los recursos materiales), los países hegemónicos, por su riqueza en tales recursos, gozan de un inquebrantable prestigio que roza lo irracional (estoy convencida de que sería necesario un instrumental psicoanalítico para desentrañar los fundamentos de ese prestigio y el de sus efectos sobre nosotros). Más que como tal conjunto de bienes materiales y filosóficos sustantivos, la modernidad tiende a ser percibida de este lado como un conjunto de acreditados signos, y es usualmente en tanto señales o emblemas de modernidad y no como contribuciones a la calidad de la vida que esos bienes pueden y deben ser adquiridos. Desde esta perspectiva, lo que allá es acumulación histórica, aquí es mero signo, emblema, fetiche. Entre tantos posibles ejemplos, uno curioso es la venta sin precedentes que viene obteniendo la revista brasileña *Raça Negra*, lanzada hace aproximadamente un año a imagen y semejanza de la *Ebony*, con dos décadas de circulación en EEUU. Este éxito, más que como un avance democrático de la igualdad de derechos de los ciudadanos negros, puede ser mejor leído dentro de otra perspectiva: la asociación exclusiva, entre nosotros, de la modernidad, con el tipo físico europeo, ahora dejó paso al prestigio de las minorías como signo de modernidad. En otras palabras, cuando la fuerza de las minorías pasa a ser uno de los signos asociados al carácter avanzado de los países hegemónicos, a nuestros ojos las minorías se contaminan de prestigio de la modernidad y, dentro de este envoltorio y no con el aspecto tradicional con que las conocemos en nuestras sociedades, las adoptamos. Un negro, un indio, una mujer «hiperreales», enlatados, pasan a sustituir a los sujetos históricos auténticos (Ramos). Además, el espejo global devuelve a las categorías históricas su imagen ahora transformada en consumidores marcados. Esta marca de consumidor con gusto previsible es, en buena medida, la marca étnica.

Dice Gros para los grupos indígenas: «Ser diferente para ser moderno» (p. 25). Pero en este caso, sosteniendo que diferenciarse étnicamente, aceptar la nominación y la cuadrícula étnica, por parte de los grupos indígenas responde hoy a demandas espontáneas en favor de bienes de la modernidad, como su desarro-

llo tecnológico. Esto porque la modernidad también implica, en el presente, el mandato de diversidad. Analizando en EEUU los cambios en los patrones de aculturación de los inmigrantes, Gans (1992, p. 186) observa que si para las antiguas generaciones la aculturación consistía en un proceso constante de lo que llama de «americanización», este tipo de adaptación fue sustituido desde 1925, debido a la valorización creciente de la diversidad étnica por la nación, debido a un apego a los trazos étnicos de comportamiento. En mis términos, diría que la «americanización» contiene hoy en día entre sus muchos aspectos el mandato de la «etnización» o racialización, y esa influencia como parte de la expansión hegemónica de la cultura norteamericana pasa también a los países periféricos.

Por mi parte, creo que los bienes asociados con la modernidad, incluyendo la identidad diferenciada, han pasado a ser percibidos como «culto de cargo», donde el bien es adquirido no por su contenido intrínseco, sino porque se encuentra contaminado por el prestigio del que goza su fuente de origen. Podría hablarse de un halo «cargoístico» de los bienes que circulan globalmente. Existe, por lo tanto, una aspiración de trazo «moderno» que es, por definición, introducido de afuera, «importado», como una «carga» venida de más allá de la frontera– «desarrollo por imitación» o «mimético», dice también Chesneaux (pp. 166 y 168); «*hiper-cargo cult*» (p. 102). Sin embargo, es importante resaltar que esos bienes son trasladados hacia el campo de interlocución configurado fronteras adentro. Los sectores con acceso a estos bienes pasan también a estar contaminados fetichísticamente por ellos, y esto tiene importancia, en el ámbito en que viven inmersos, en la estructura particular de sus relaciones con otros segmentos y del cuadro general de lugares asignados en el marco de la nación.

La sociedad nacional como configuración específica: formaciones de diversidad

Después de enfatizar el impacto de esa gran frontera sobre Estados, naciones y grupos de interés a uno y otro lado de la misma, quisiera analizar la importancia del marco nacional para comprender las configuraciones de diversidad que le son específicas. Para esto, es fundamental entender que las estrategias de unificación implementadas por cada Estado y las reacciones provocadas por esas estrategias se tradujeron en peculiares fracturas de las sociedades nacionales, y es de aquellas que partieron, para cada caso, culturas distintivas, tradiciones reconocibles e identidades relevantes en el juego de intereses políticos. A la sombra de este clivaje o línea de fractura principal, se constituyó en cada historia nacional un sistema, o lo que llamo de «formación nacional de diversidad», con un estilo propio de interrelación entre sus partes. Dentro de esa for-

mación, las «alteridades históricas» son los grupos sociales cuya manera de ser «otros» en el contexto de la sociedad nacional se deriva de esa historia y es parte de esa formación específica. Las formas de alteridad y desigualdad histórica propias de un contexto no pueden ser sino falazmente transplantadas a otro contexto nacional, y los vínculos entre ellas no pueden establecerse sin esa mediación necesaria, a riesgo de caer en un malentendido planetario o, lo que es peor, que impongamos un régimen de clivajes propios de un contexto específico a todo el mundo –lo que no sería, ni más ni menos, otra cosa que subordinar el valor de la diversidad, hoy emergente, al proyecto homogeneizador de la globalización. En otras palabras, es a partir del horizonte de sentido de la nación que se perciben las construcciones de la diferencia.

Las formas de alteridad y desigualdad histórica propias de un contexto no pueden ser sino falazmente transplantadas a otro contexto nacional

Comparando tres países bastante paradigmáticos, es posible decir, por ejemplo, que si en EEUU las fracturas de la sociedad nacional y, por lo tanto las identidades políticas que se perfilan con mayor nitidez, pasan por lo étnico –incluyendo aquello que puede ser convertido en formas próximas al literalismo de la etnicidad, género u orientación sexual–; en Argentina, las identidades políticas que se derivan de una fractura inicial entre capital-puerto y provincia-interior son las que prevalecen hasta hoy como verdaderas líneas civilizatorias, travistiéndose, a lo largo de la historia, en conjuntos de lealtades en torno de partidos políticos, posturas intelectuales, gustos estéticos, estilos de convivencia y hasta maneras de hablar y comportarse, constituyendo, en fin, verdaderas culturas. Es posible decir que estos alineamientos férreos y sus transformaciones a través de las generaciones impregnan y dividen la sociedad encontrando significantes hasta en niveles de la interacción que podríamos llamar de francamente microscópicos (y que, permitiéndome una corta digresión, me recuerdan a la manera como es posible diferenciar a protestantes y católicos en Irlanda del Norte por su color de ropa); la filiación política dentro de este marco ha producido, en Argentina, un efecto muy próximo al clivaje social de lo étnico en EEUU. El Brasil por su parte es otro mundo, donde el dilema central de la sociedad, su línea de clivaje principal, se presenta a primera vista y es conocido habitualmente como «los dos Brasiles», o Bel-India como lo denominó Celso Furtado hace ya bastante tiempo: una especie de injerto entre Bélgica –para aludir al Brasil moderno, con ciudadanía y riqueza– y una India –el Brasil de los miserables, de los descastados, de los sin esperanza, de los excluidos por el *apartheid* social, no siempre coincidente con la línea racial del que nos habla,

por ejemplo, Buarque. Esto es mucho más complejo de lo que aquí se representa pues, si en una primera aproximación se trata efectivamente de dos contingentes poblacionales con fronteras bien precisas, identidades y formas peculiares de resolución de conflictos que atraviesan los Estados y las regiones, una variedad de autores ha señalado cómo la fractura social marca su huella en el comportamiento también dual, moderno y premoderno, ciudadano y no ciudadano, del Brasil «incluido» (es clásica la propuesta de Da Matta –Da Matta/Hess– en este sentido, recientemente reformulada y sofisticada por Soares). Dos Santos (p. 79) no ha hesitado en clasificar una gran parte de la población brasileña, o sea, la población «excluida», resistente a ser encuadrada en los moldes institucionales del Estado, como una población presocial que vive en un «estado de naturaleza» hobbesiano. Según cálculos de este autor, en Brasil solamente 7% de los conflictos que surgen son resueltos por medios legales, dando esto la pauta del abismo de separación que divide a los «dos Brasiles».

Día a día se expanden movimientos sociales de familias sin tierra, sin techo y de niños de la calle, mostrando por donde pasan las identidades políticas fundamentales. Tomar en cuenta esta fractura básica de la sociedad, ponerla de relieve y darle su debida importancia al examinar el modelo de identidades brasileño es fundamental, para luego poder teorizar y calibrar mejor la cuestión étnica. Ello nos permite, en este caso, reaccionar de forma apropiada cuando oímos, como me ocurrió recientemente, de boca de una estudiante negra brasileña en el Center for Latin American Studies de la Universidad de la Florida, la propuesta de colocar la cuestión racial, o sea, de introducir la frontera étnica entre negros y blancos en el Movimiento de los Sin Tierra. El idioma vernáculo de la política en Brasil es el de la exclusión, del *apartheid* social, y no el de raza. No estoy afirmando que la cuestión étnica y las formas que el racismo asume deban quedar desatendidas, sino que debieran ser formuladas con precisión dentro de la ecuación nacional.

Las diferencias entre estos tres prototipos de formación nacional van todavía más lejos. El ejemplo de construcción de la nación francesa (como ha sido descrito por Balibar) representa muy bien el caso argentino, donde es válida la noción de «etnicidad ficticia» en el sentido de «fabricada». Allí el Estado nacional, frente a la fractura originaria capital/interior y los contingentes de inmigrantes europeos que se sumaron y superpusieron a ella (adoptando su estructura y traduciéndose, curiosamente, a sus términos, a lo largo de un proceso todavía no adecuadamente estudiado) presionó para que la nación se comportase como una unidad étnica dotada de una cultura singular propia homogénea y reconocible. El modelo de lo étnico esencial e indivisible aplicado a la

sociedad nacional entera parece representar muy bien la idea que orientó la acción de las instituciones estatales, particularmente la escuela y la salud públicas (v. Salessi; Segato 1991; Tedesco). La recurrencia del tema del ser nacional, la obsesión por crear una ontología de la nación y las tentativas de secuestrar (Sigal/Verón) ese «ser» discursivamente y formado bajo esas presiones constituye un capítulo específico de la literatura argentina, con innumerables exponentes.



Muy por el contrario, en EEUU, entre quienes controlaron históricamente el Estado y condujeron la construcción de la nación –o sea, el grupo anglo-protestante– acabó dominando la tesis de que la unidad nacional dependía de la administración de la convivencia de varios contingentes étnicos en cuanto tales. La historia de la nación es la historia de esas parcialidades y de sus relaciones. En Brasil, por su parte, la unidad de la nación está dada por la interpenetración cultural de los elementos que en ella confluyeron, donde la cultura popular, como afirma Da Matta, sustituyó al Estado en su poder de convocatoria e interpelación, o sea, ha sido la fuerza principal por detrás de la creación de una idea de nación, una convergencia de partes en emblemas nacionales comunes. Y como se sabe, el componente étnico en particular pero no exclusivamente africano, da la tónica y es el factor englobante en la cultura popular.

Es significativo que, aunque usemos el mismo término: «melting pot» en EEUU, «crisol de razas» en Argentina, «cadinho de razas» o «fábula de las tres razas» en Brasil, estas tres imágenes, que podrían significar lo mismo, lo que debe leerse en cada una de ellas en su contexto particular es completamente diferente. En EEUU, al hablar de la sociedad nacional como un caldero étnico se está hablando de un mosaico de razas siempre identificables cohabitando en el mismo suelo en tanto diferentes, en calidad de grupos humanos separados. Estados Unidos procesó sus contingentes constitutivos como un conjunto de unidades étnicas segmentadas, segregadas, jerarquizadas y enfrentadas de acuerdo con una estructura polar originaria de blancos y negros. Sobre esa estructura básica de dos contingentes antagónicos, se instalaron los segmentos de lo que, para el momento actual, Hollinger describe como el «pentágono étnico»: americanos africanos, americanos asiáticos, americanos nativos, latino-americanos y euro-americanos, categorías o bloques etnorraciales donde «la categoría de los 'blancos' –afirma Hollinger– fue articulada en el moderno EEUU primeramente en relación con los negros y secundariamente en relación con la gente de otros colores» (p. 30). Otras clasificaciones y denominaciones son también posibles, pero lo que interesa aquí es la estructura segmentada de la diferencia que se desarrolla a partir del modelo fundador blancos-negros como matriz rectora e idioma de la alteridad y de la producción de identidad.

Pese a que en un principio la idea de «melting pot», acuñada por Israel Zangwill en 1908, daba continuidad al ideario de amalgama social que tuvieron J. Hector St. John de Crèvecoeur, Ralph Waldo Emerson y Herman Melville, donde la diversidad residía no en el resultado final sino en los componentes que confluirían en él, es decir, donde se enfatizaba la disolución de la diversidad en un producto único, ya en 1915 Horace Kallen comenzaba a formular su crítica a esta concepción de «melting pot» y a proponer lo que llamaría, en 1924, «pluralismo cultural» usando el modelo de la orquesta sinfónica como analogía. Así, «cada instrumento era un grupo distintivo transplantado del Viejo Mundo, haciendo música en armonía con los otros grupos. Enfatizaba la integridad y la autonomía de cada grupo definido por descendencia» (Hollinger, p. 92). Este movimiento de resistencia a la asimilación obtuvo apoyo de los intelectuales liberales de la época y acabó constituyéndose en el mapa dominante de la composición social norteamericana. En la actualidad, afirma Hollinger (p. 24), este

mecanismo clasificatorio no es ni siquiera una guía de las líneas a lo largo de las cuales se da la interacción y convergencia genealógica; más que esto, es un marco para la política y la cultura en EEUU. Es una prescripción implícita para los principios de acuerdo con los cuales los americanos deben mantener comunidades; es una afirmación de que ciertas afiliaciones son más importantes que otras.

Por esta diferencia crucial entre nociones como «melting pot» y «crisol de razas», a pesar de la aparente equivalencia entre una y otra expresión, el contexto nacional es indispensable para entender los términos y consignas que comandan la convivencia y estructuran las líneas de conflicto. En este sentido la nación, atravesada por discursos que una sociedad comparte, conoce, discute, o sea, en cuanto campo cerrado de interlocuciones varias, tiene una historia propia. Tensiones características, resultantes del esfuerzo, siempre administrado por el Estado, por construir una unidad, dan forma a la pluralidad resultante. Si tenemos una historia particular, no podemos importar nociones de identidad formadas en otro contexto nacional; tenemos que trabajar, elaborar, robustecer y dar voz a las formas históricas de alteridad y desigualdad existentes. En general, el discurso de la globalización nos invita a olvidar ese marco histórico, el de la historia de la nación y de los conflictos característicos y emblemáticos de cada sociedad.

Si tenemos una historia particular, no podemos importar nociones de identidad formadas en otro contexto nacional

En el contexto de diferencia de poder y prestigio entre EEUU y los países de América Latina, y como parte del proceso de influencias por el que se globalizan formas particulares de identidad resultantes de una historia particular, ha surgido un grupo de investigadores norteamericanos que critican lo que ellos denominan nuestro «mito del mestizaje» (v., p. ej., en relación con Brasil, la obra colectiva de Hanchard, o Hellwig, y mi crítica a éstos en Segato 1998), sustituyendo subrepticiamente la idea de utopía (una utopía del mestizaje o de la imbricación de pueblos) con la idea, peyorativa aquí, de mito. No tengo dudas de que ambos paradigmas, el de la administración de lo diverso como diverso, y el de la constitución de una nación unitaria, tienen fallas y virtudes, y de que solamente tomando en consideración realidades particulares, emergentes de historias singulares, podremos implementar estrategias políticas eficientes. Sin embargo, constatamos una entrada agresiva, sostenida con fondos, becas y oportunidades –difíciles de conseguir en nuestros países– para que la gente se convierta al discurso político de las identidades segregadas, de las minorías. Comienzan a surgir así, distorsiones y adaptaciones forzadas al nuevo esquema[2].

2. Solo para que el argumento que presento no sea mal entendido, es importante aclarar que soy partidaria de la institución de cuotas de vacantes específicas para negros e indígenas en Brasil, un país ferozmente racista, y que me encuentro colaborando activamente en la elaboración de una propuesta para la introducción de este instrumento de acción afirmativa, basado en un principio de equidad y discriminación positiva, en la Universidad de Brasilia.

Una percepción tergiversada o inadecuada del comportamiento social en los países periferializados por las representaciones dominantes refuerza las certezas de «superioridad moral» de las naciones imperiales. La «superioridad moral», como muy bien lo hace notar Said (pp. xvii-xviii), constituye el fundamento de la «filantropía imperialista», «la mission civilisatrice», características de los países centrales, y es uno de los pilares, sino el más vital, de la estructura del poder imperial. Buenas intenciones y vista corta son lo que nos lleva a aceptar el «auxilio».

Algunos análisis particulares muestran cómo este proceso de formación de lenguajes de identidades transnacionales se va distanciando de la experiencia étnica local. Chase Smith, por ejemplo, describe la consolidación del movimiento indígena amazónico a través de la formulación de la noción de «pueblos indígenas», que sirvió de base para la formalización de su alianza en la Comisión Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (Coica), pero relata cómo, a lo largo de este proceso, y como consecuencia del impacto global sobre el mismo, los representantes de la Coica fueron distanciándose en hábitos, vocabularios y propósitos de sus bases culturales. Según Chase Smith, «El enfoque de la Coica se ha dirigido casi exclusivamente al exterior, hacia Europa y EEUU» (p. 115), y las raíces y lealtades locales se debilitaron.

En el caso de la identidad negra transnacional emergente, el impacto del universo racial interno de EEUU es masivo, pero la resistencia de las bases locales a «identificarse» o racializarse según las pautas del nuevo canon llama bastante la atención. Se trata de un largo capítulo de análisis que no es posible incluir aquí (v., p. ej., para el caso de Brasil, Segato 1995 y 1998), pero baste mencionar la visita en 1996 del líder negro norteamericano Jessee Jackson a Brasil, donde mantuvo todos sus encuentros

secundado por el embajador estadounidense. O citar el revelador comentario de Anani Dzidzienyo a la compilación de Hellwig, con textos que revelan la mirada de intelectuales afronorteamericanos sobre Brasil:

> Si, como se argumenta comúnmente, los Estados Unidos sientan el standard contra el cual otras comunidades políticas son juzgadas en lo que respecta a relaciones raciales, entonces, ¿qué otra fuente de percepciones más profundamente sentidas que las observaciones de los africanos [norte] americanos mismos? (contraportada del volumen).

Alteridades históricas / identidades políticas: la importancia de una distinción rigurosa

No se trata de afirmar que toda identidad política es enteramente perversa, sino de alertar sobre la importancia de distinguir rigurosamente entre nuevas identidades políticas, por un lado, y, por el otro, las formas tradicionales de alteridad y desigualdad con sus culturas asociadas que surgieron de su convivencia histórica en determinada escena nacional. Solo esta diferenciación precisa podrá evitar que las primeras devoren a las segundas, ocupando su lugar y eliminando sus huellas. Una especie de secuestro y sustitución a través de un proceso de *verosimilitud.*

Son *alteridades históricas* aquellas que se fueron formando a lo largo de las historias nacionales, y cuyas formas de interrelación son idiosincrásicas. Son «otros» resultantes de formas de subjetivación que parten de interacciones a través de fronteras históricas interiores, inicialmente en el mundo colonial y luego en el contexto demarcado por los Estados nacionales. Cuando subrayo el papel de las interacciones e interrelaciones históricas en los procesos de subjetivación pienso en estrecha afinidad con la recuperación que Bhabha hace del sentido de la diferencia en Fanon, pues lo que llamo aquí de alteridad histórica es, más que un conjunto de contenidos estables, una forma de relación, una modalidad peculiar de *ser-para-otro* en el espacio delimitado de la nación donde esas relaciones se dieron, bajo la interpelación de un Estado y articuladas por una es-

tructura de desigualdades propia. Ciertamente, el ser para otro del afrobrasileño, y la filosofía que orienta su movimiento de *subjetivación en relación*, es muy diferente del ser para otro del negro en el contexto norteamericano. Como Bhabha afirma, desarrollando la experiencia de Fanon, el sujeto que enuncia esa diferencia es un sujeto de identidad híbrida, pero esa hibridez, agregaría yo, es el resultado de una interacción con interlocutores precisos y estables en un ámbito delimitado. Si en el caso de los países de descolonización reciente, como los de Africa, Asia o el Caribe, esta interlocución y consecuente hibridez se dio entre nativos y administradores imperiales, en el caso de América Latina y América del Norte se dio dentro del ámbito nacional. Esta «diferencia» emergente de la interlocución, según Bhabha, no puede ser confundida con la «diversidad cultural», concepto mecánico y objetivador que «da origen a nociones liberales y anodinas de multiculturalismo, intercambio cultural, o cultura de la humanidad. Diversidad cultural es también la representación de una retórica radical de la separación de culturas totalizadas que viven incontaminadas por la intertextualidad de sus localizaciones históricas» (1994, p. 34).

Se produce una reducción de las formas de ser diverso, una homogeneización mundial de las maneras de constituirse en diferencia, en identidad

A su vez, las alteridades históricas me parecen diferentes de las *identidades políticas transnacionales* debido a que éstas son un producto de la globalización por dos caminos posibles: 1) pueblos que estuvieron siempre constituidos y bastante aislados y que ahora inscriben su presencia con perfil definido, como solicitantes de derechos y legislaciones específicas, en un proceso de adquisición de visibilidad en términos étnicos o de «minorías» que puede ser llamado de etnogénesis o emergencia de identidades. Este es el caso, por ejemplo, de los «quilombos» o comunidades de negros cimarrones en Brasil, que deben su permanencia histórica justamente a estrategias de ocultamiento en el seno de la nación (Carvalho 1996, 1997) y que ahora se ven empujados a «visibilizarse», «etnizarse» y racializarse en términos que les son novedosos; y 2) segmentos de la población con características raciales o tradiciones diferenciadas que han existido históricamente pero cuya etnicidad pasa ahora a obedecer las pautas de un guión fijo introducido por la globalización y endosado por los Estados nacionales bajo la presión de los agentes globalizadores. Es el caso, por ejemplo, de los descendientes de africanos en Brasil y de su cultura, y del impacto sobre los mismos de las concepciones de raza en EEUU, y del papel del factor racial en las relaciones sociales en aquel país. También son ejemplos las diversas formas de construcción de

la etnicidad indígena en el Nuevo Mundo, y la pauta del indigenismo transnacional antes mencionada.

No se trata simplemente de la adquisición de conciencia sino de la sustitución de una forma de ser otro, de constituir alteridad, dentro de una historia concreta de interacciones, por un estatuto de identidad con referencia a patrones fijos donde se rechaza o niega la hibridez constitutiva de subjetivarse como «otro» en relación con lo que dice Bhabha. Por lo tanto, se produce una reducción, un achatamiento de las formas de ser diverso. O, lo que es más grave, una homogeneización mundial de las maneras de constituirse en diferencia, en identidad. Se introduce también una artificialidad y una superficialidad de lo étnico, un «multiculturalismo anodino y liberal» que se transforma en puramente emblemático –etnicidad emblemática, en tanto que constituida por puros signos diacríticos de una supuesta «diferencia», pero donde no hay lugar para la discusión sobre la naturaleza misma de los recursos, su forma de extracción y su finalidad en el destino humano. Parece ser una descripción más adecuada que la «etnicidad simbólica» propuesta por Gans (1979) para describir este mismo achatamiento y vaciamiento de la diversidad cultural. Lo emblemático tiene un grado menor de densidad y profundidad que lo simbólico.

Como se sabe, el beneficio de introducir estas identidades políticas consiste en que, a partir de la pertenencia a grupos así marcados es posible reclamar acceso a recursos y garantías de derechos, pero el precio a pagar por esta conquista es alto: 1) lo que es reclamable o deseable también llega definido, como una finalidad impuesta. En este proceso de pérdida de la memoria de las finalidades alternativas podríamos encontrarnos con mujeres aspirando a ser generales, o negros imaginando fórmulas para maximizar la plusvalía de sus subordinados, pues toda la idea de contracultura, de contestación a partir de la experiencia histórica de pueblo, se pierde. La conciencia de la pluralidad de las aspiraciones humanas es disuadida, y un determinismo del origen sustituye el principio de que lo que une a los seres humanos es el tipo de mundo que defienden. 2) Es difícil captar para este tipo de po-

lítica, con sus promesas de ciudadanía, a los grupos no periferializados, o sea, que viven todavía ajenos a las presiones de los agentes transnacionales y al proceso modernizador de la globalización. 3) Se da una pérdida de tradición, de la imaginación apoyada en soluciones culturales peculiares y un olvido de las formas de convivencia que no caben en este modelo y que son propias de nuestro mundo mestizo latinoamericano.

Con referencia a este empobrecimiento de la diferencia, la interpelación por interlocutores históricos concretos que lleva a la subjetivación es sustituida por una interpelación mecánica y racionalizada consistente básicamente en la oferta de emblemas por parte del mercado, agentes globalizadores y medios masivos de comunicación. Lo que era un proceso de comunicación donde predominaba el elemento indicativo, espontáneo, de posicionamiento con relación al «otro», se transforma en autoclasificación mecánica y objetivadora referida a un patrón abstracto, distanciado, global. Se da, así, una profunda modificación de la relación entre el lenguaje y lo vivido. La «conciencia práctica» de ser sujeto de identidad es sustituida por una conciencia obligatoriamente «discursiva» e instrumentalizadora de la propia identidad.

Veo aquí en acción «el crimen perfecto», que sustituye progresivamente las economías «reales» (en los términos de Baudrillard), locales, por la economía global bajo el régimen de la equivalencia general, como un verdadero exterminio de la experiencia de la alteridad. Identidades virtuales, programadas y producidas en escala mundial y difundidas mediáticamente secuestran y toman el lugar de las formas históricas de «ser otro».

Bibliografía

Appadurai, Arjun: «Global Ethnoscapes» en Richard Fox (ed.): *Recapturing Anthropology*, School of American Research Press, Santa Fe, Nuevo México, 1991.
Appadurai, Arjun: «Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy» en Mike Featherstone (ed.): *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, Sage Publications, Londres, 1995.
Appiah, A. Kwame: «But Would That Still Be Me? Notes on Gender, 'Race', Ethnicity, as Sources of 'Identity'» en *Journal of Philosophy* Nº 87, 10/1990.
Appiah, A. Kwame: *In my Father's House: Africa in the Philosophy Culture*, Oxford University Press, Nueva York, 1992.
Appiah, A. Kwame: «Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction» en Amy Gutmann (ed.): *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton, 1994.
Anderson, Benedict: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londres, 1983.
Balibar, Etienne: «The Nation Form: History and Ideology» en Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (eds.): *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, Verso, Londres, 1993.
Baudrillard, Jean: *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona, 1996.

Bhabha, Homi: «DissemiNation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation» en Homi Bhabha (ed.): *Nation and Narration*, Routledge, Londres-Nueva York, 1990.
Bhabha, Homi: «The Commitment to Theory» en *The Location of Culture*, Routledge, Nueva York, 1994.
Buarque, Cristovam: *O Que é Apartação? O Apartheid Social no Brasil*, Brasiliense, San Pablo, 1993.
Carvalho, Jose Jorge (org.): *O Quilombo do Rio das Rãs. Histórias, Tradições, Lutas*, CEAO / Edufba, Salvador (Bahía), 1996.
Carvalho, Jose Jorge: «Quilombos: Símbolos da luta pela terra e pela liberdade» en *Cultura Vozes* Nº 5 (91), 1997, pp. 149-160.
Chase Smith, Richard: «La política de la diversidad. Coica y las federaciones étnicas de la Amazonia» en Stefano Varese (coord.): *Pueblos indios. Soberanía y globalismo*, Abya-Yala, Quito, 1996, pp. 81-126.
Chesneaux, Jean: *Modernidade-Mundo: Brave Modern World*, Vozes, Petrópolis, 1995.
Chomsky, Noam: *World Orders Old and New*, Columbia University Press, Nueva York, 1994.
Da Matta, Roberto: *Carnaváis, Malandros e Heróis*, Zahar, Río de Janeiro, 1978.
Da Matta, Roberto y David Hess: *The Brazilian Puzzle. Culture on the Borderlands of the Western World*, Columbia University Press, Nueva York, 1995.
Dos Santos, Wanderley Guilherme: *Razões da Desordem*, Rocco, Río de Janeiro, 1993.
Gans, Herbert J.: «Symbolic Ethnicity in America» en *Ethnic and Racial Studies* Nº 2, 1979, pp. 1-20.
Gans, Herbert J.: «Second-generation Decline: Scenarios for the Economic and Ethnic Futures of the post-1965 American Immigrants» en *Ethnic and Racial Studies* Nº 15 (2), 4/1992, pp. 173-192.
Gros, Christian: «Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal» en *Antropología en la Modernidad*, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1997.
Hanchard, Michael George: *Orpheus and Power. The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*, Princeton University Press, Princeton, 1995.
Hellwig, David (ed.): *African American Reflections on Brazil's Racial Paradise*, Temple University Press, Filadelfia, 1992.
Hollinger, David A.: *Postethnic America. Beyond Multiculturalism*, HarperCollins / BasicBooks, Nueva York, 1995.
Ramos, Alcida: «The Hyperreal Indian» en *Critique of Anthropology* vol. 14 (2), 1994.
Robertson, Roland: *Globalization. Social Theory and Global Culture*, Sage Publications, Londres, 1992.
Said, Edward W.: *Culture and Imperialism*, Alfred A. Knopf, Nueva York, 1993.
Salessi, Jorge: *Médicos, maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación argentina (Buenos Aires: 1871-1914)*, Beatriz Viterbo, Rosario, 1995.
Santos, Boaventura de Sousa: *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Cortez, San Pablo, 1995.
Segato, Rita Laura: «Uma Vocação de Minoria: A Expansão dos Cultos Afro-Brasileiros na Argentina como Processo de Re-etnização» en *Dados-Revista de Ciências Sociais* Nº 34/2, Río de Janeiro, 1991.
Segato, Rita Laura: «Cidadania: Por que Não? Estado e Sociedade no Brasil à Luz de um Discurso Religioso Afro-Brasileiro» en *Dados. Revista de Ciencias Sociais* Nº 38/3, 11/1995.
Segato, Rita Laura: «The Color-Blind Subject of Myth; Or, Where To Find Africa in the Nation» en *Annual Review of Anthropology* vol. 27, 1998, pp. 129-151.
Sigal, Silvia y Eliseo Verón: *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Legasa, Buenos Aires, 1985.
Soares, Luiz Eduardo: «The Double Bind of Brazilian Culture», mimeo.
Sollors, Werner (ed.): *The Invention of Ethnicity*, Oxford University Press, Nueva York, 1989.
Spivak, Gayatri: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Methuen, Londres, 1987.
Tedesco, J.C.: *Educación y sociedad en Argentina (1880-1945)*, Solar, Buenos Aires, 1986.
Varese, Stefano: «Parroquialismo y globalización. Las etnicidades indígenas ante el tercer milenio» en S. Varese (coord.): *Pueblos indios. Soberanía y globalismo*, Abya-Yala, Quito, 1996.
Wallerstein, Immanuel: «Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System» en Mike Featherstone (ed.): *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, Sage Publications, Londres, 1995.
Williams, Brackette F.: «A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain» en *Annual Review of Anthropology* vol. 18, 1989.
Williams, Brackette F.: «The Impact of the Precepts of Nationalism on the Concepts of Culture: Making Grasshoppers of Naked Apes» en *Cultural Critique*, primavera de 1993.